

مواجهه نظام دانایی ایرانی - یونانی در روایت‌های *مده آ* و *سهراب* با تکیه بر گفتمان قدرت میشل فوکو

امیررضا نوری‌پرتو^۱ - عطالله کوپال^۲ - شمس‌الملوک مصطفوی^۳

دانشجوی دکتری پژوهش‌محور، گروه فلسفه هنر، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران -
دانشیار زبان و ادبیات فارسی، واحد کرج، دانشگاه آزاد اسلامی، کرج، ایران - دانشیار گروه فلسفه، واحد تهران
شمال، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران

چکیده

این پژوهش در نظر دارد با تحلیل گفتمان قدرت در دو نمایش‌نامه *مده آ* اورپید و داستان *سهراب شاهنامه* فردوسی، به تبیین وجوه اشتراک و افتراق دو جهان‌بینی در دو اثر مذکور بپردازد. روش پژوهش حاضر تحلیلی - تطبیقی و اطلاعات لازم برای سنجش نمونه‌ها به شیوه‌ای کتابخانه‌ای و به واسطه ابزار تحلیل گفتمان انجام گرفته و هدف از آن یافتن فصل ممیز این دو سیستم از حیث مفهوم قدرت است. به نظر می‌رسد می‌توان نتایج حاصل از این مطالعه تطبیقی را نیز به مثابه نمونه‌هایی، به جهان معرفت‌شناسانه و گفتمان غالب در روح دو جغرافیای فرهنگی یونان کلاسیک و ایران تعمیم داد. رویکرد نظری بحث برگرفته از آراء میشل فوکو و مفهوم گفتمان قدرت در اندیشه وی است. شواهد این تحقیق گویای این واقعیت هستند که به‌رغم وجود مؤلفه‌های مشابه در سیستم هر دو اثر، در هر دو ساحت خدایگانی و انسانی از مفهوم تقدیر و مرگ تا عشق، اصالت و خردورزی، نقطه تمایز بنیادین آن‌ها در تبیین گفتمان قدرت، رویکردشان در پذیرش یا تقابل با گفتمان قدرت متعالی خدا یا خدایان است. اگر فردوسی در داستان *سهراب*، تقدیر یزدان را عامل فرجام پایانی می‌داند، در مقابل اورپید، *مده آ* می‌آفریند که در مقابل گفتمان غالب سنتی نهادینه‌شده می‌ایستد و حتی حاضر است فرزندانش را سر بریده، خدایان را همراه کرده و شکوه‌مندانه سوار بر ارابه خدایان گردد.

کلیدواژه: فوکو، *مده آ*، گفتمان قدرت، *شاهنامه*، اورپید.

تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۲/۰۴/۱۲

تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۲/۰۷/۰۴

*Email: amirreza.nooriparto@soore.ac.ir

**Email: koopal@kiaiu.ac.ir (نویسنده مسئول)

***Email: sh_mostafavi@iau-tnb.ac.ir

مقدمه

مقاله‌هایی گوناگون در پیوند با مؤلفه‌های اثرگذار بر تبیین ماهیت فرهنگ یونان کلاسیک و معرفت‌شناسی اندیشه ایرانی - اسلامی نوشته شده‌اند و هر یک از منظری به مطالعه تطبیقی این دو جریان فکری پرداخته‌اند. اما نکته‌ای که شاید در این میان کم‌تر به آن پرداخته شده، این است که بخشی از فرهنگ حاکم بر مناسبات جامعه‌های زیرمجموعه تمدن یونان باستان و همچنین شناخت‌شناسی (روش‌های پدیدارشناسانه) اندیشه کهن ایرانی - اسلامی تابعی مستقیم و انکارناپذیر از مفهوم «قدرت»‌اند. از این رو، چه در متن‌های نمایشی نوشته‌شده در دوران شکوه یونان باستان و چه در متن‌های حماسی و اسطوره‌ای برآمده از مشرق‌زمین - از جمله تمدن ایرانی - واژه و مفهوم «قدرت»، به‌عنوان یک مضمون الگومند و در نقش تم داستان‌ها، به روند آفرینش و پیشرفت و تکمیل روایت دراماتیک و داستانی این آثار و همچنین خلق فرآیند شخصیت‌پردازی کاراکترها می‌تواند کمک کند و حتی در تحلیل و شناخت بهتر این نمایش‌نامه‌ها و قصه‌ها نقشی تعیین‌کننده، داشته باشد.

اهمیت و ضرورت پژوهش

این پژوهش با بهره‌گیری از شالوده دستگاه نظری میشل فوکو در تعریف مفهوم قدرت با تمرکز بر تحلیل نمایش‌نامه *مده* / و داستان سهراب بنا دارد به تحلیل گفتمان قدرت در دو جهان اندیشه‌ای یونان باستان و ایران کهن بپردازد. امری که برآمده از این ضرورت است، آن است که جهان معرفت‌شناسی ایرانی واجد خصائل و مختصات است که پوشاندن جهان‌بینی یونانی (غربی) بر آن به راحتی میسر یا اساساً امکان‌پذیر نیست.

هدف و پرسش‌های پژوهش

هدف از انجام پژوهش حاضر، یافتن فصل ممیز دو اپیستمه اشاره‌شده از حیث مفهوم قدرت - با تکیه بر دو نمونه‌ی مطالعاتی - است. در همین راستا، این مقاله در پی پاسخ‌گویی به پرسش زیر است:

۱- با اذعان به وجوه اشتراک و افتراق راهبردی در این دو نظام فکری، ماهیت گفتمان غالب قدرت در آن‌ها چگونه ظهور و بروز می‌یابد؟
شواهد اولیه پژوهش گویای این واقعیت است که با تکیه بر بن‌مایه مشترک موجود میان نمایش‌نامه *مده* و داستان سهراب در سوگ‌نامه فرزندکشی، و تحلیل نظام دانایی و ساختار قدرت از نگاه فوکو در این دو اثر، به عنوان مصداق‌هایی از دو گفتمان فکری، به استقرای ناقص می‌توان به هدف پژوهش و وجوه تمایز این دو اندیشه دست یافت.

پیشینه پژوهش

با تکیه بر مفاهیم و کلیدواژگان اصلی این پژوهش مقالاتی نیز به رشته تحریر درآمده که در ذیل به نمونه‌هایی از آن‌ها اشاره می‌گردد:
شیرخدا و همکاران، (۱۳۹۸)، در مقاله‌ای با عنوان «واکاوی گفتمان قدرت در داستان رستم و اسفندیار از منظر فوکو»، داستان تعامل و تقابل این دو پهلوان شاهنامه‌ای را از منظر گفتمان قدرت فوکو بررسی کرده‌اند.
ابراهیمی و دهیمی‌نژاد، (۱۳۹۹)، در مقاله خود با عنوان «تحلیل گفتمان قدرت در داستان سیاوش بر اساس نظریه قدرت میشل فوکو»، کشمکش کاراکتر سیاوش با شخصیت‌های سودابه و کیکاووس را دست‌مایه تحلیلی فلسفی - بر پایه گفتمان قدرت فوکویی - قرار داده‌اند.
قربانی‌پور و فرهاد طهماسبی و زیرک، (۱۳۹۹)، در مقاله «تحلیل ستیز قدرت در شاهنامه و ایلید از دیدگاه فوکو (با تکیه بر خاندان لهراسپ و پیام)»، با تطبیق دو داستان لهراسپ از شاهنامه و پیام از ایلید هومر - آن هم بر پایه نظریه گفتمان قدرت فوکو - تأثیر قدرت را بر کشمکش دو قهرمان این داستان‌ها با محیط پیرامون‌شان تحلیل کرده‌اند.

رضایی و اکبری، (۱۴۰۰) در مقاله‌ای با عنوان «روایت شاهنامه از گفتمان قدرت در داستان بهرام چوبینه و خسرو پرویز»، رابطه‌ها و پیوندهای میان شخصیت‌ها و نیز فرآیند خلق و تکمیل روایت داستانی در دو نمونه مطالعاتی برگزیده از میان داستان‌های شاهنامه را بر پایه آن شکل از گفتمان قدرت که میشل فوکو تبیین کرده، بررسی کرده‌اند.

احمدی‌فر و همکاران، (۱۴۰۱) در مقاله‌ای با عنوان «تبارشناسی نگاره‌های قدرت فره ایزدی در اسطوره‌های شاهنامه با تکیه بر نظریات میشل فوکو»، با برگزیدن چند نمونه مطالعاتی از میان داستان‌های شاهنامه، بر پایه آنچه که میشل فوکو از تبارشناسی ارائه می‌کند، نگاره‌های قدرت فره ایزدی را در این آثار بررسی کرده‌اند. نکته حائز اهمیت آن است که بر مبنای کلیدواژگان اشاره شده، گستره مطالعاتی این مطالعات یا به تبیین روشن‌تر ماهیت قدرت در یک جغرافیای فرهنگی محدود گردیده و یا در صورت مطالعه تطبیقی، خود مفهوم قدرت را در بستر گفتمان قدرت فوکویی مورد بررسی و تحلیل قرار داده‌اند. این در حالی است که پژوهش حاضر به عنوان بنیان تحقیق، با اذعان به تفاوت سازوکار قدرت در هر دو سویه فرهنگی ایرانی و یونانی، به کندوکاو شالوده اصلی آن یعنی مبحث نظام دانایی یا اپیستمه^۱ - که به زعم فوکو مقوله قدرت بر آن استوار می‌شود - را مورد توجه و تطبیق قرار خواهد داد. با این وجود بدیهی است در راستای اتخاذ رویکرد طولی در روش پژوهش، از یافته‌های مقاله‌های مشابه نیز در پژوهش حاضر بهره برده شده است.

بحث و چارچوب نظری

در باب معنای واژه قدرت باید اشاره داشت که واژه قدرت را هم‌تراز با کلمه‌ها، اصطلاحات و مفاهیمی همانند توان، نیرو، توانایی، مقاومت، نیرومندی، استیلا،

۱. Episteme

اقتدار، تسلط، چیرگی و حتی عظمت می‌دانند. کلمه قدرت معادل با واژه‌های توانستن، توانایی داشتن (که معنای مصدری قدرت به‌شمار می‌آیند) و توانایی (به‌عنوان اسم مصدر) قلمداد شده است. (دهخدا ۱۳۷۷، ذیل واژه «قدرت») قدرت مترادف با استطاعت است؛ به معنای قوه‌ای که شرایط تأثیرگذاری داشته باشد. همچنین، قدرت به عنوان یک صفت به کار گرفته شده که تأثیر آن بر وفق اراده باشد. (معین ۱۳۸۶، ذیل واژه «قدرت») ریشه عربی واژه قدرت را در ماده قَدَر، به معنای «ظرفیت واقعی و حد نهایی و کامل هرچیز» نیز دانسته‌اند. (اسکندری ۱۳۸۱: ۳۶) واژه‌هایی همچون Power و Authority به عنوان معادل‌هایی برای واژه قدرت به کار گرفته شده‌اند، که معنای همخوان با آن‌ها «استعداد و توانایی انجام کار» قلمداد شده است. (آکسفورد، ۲۰۰۰)

قدرت از دیرباز به عنوان مهم‌ترین و بزرگ‌ترین مفهوم شکل‌دهنده دانش سیاسی و فلسفه سیاسی شناخته شده است. برخی اندیشمندان این حوزه‌های علمی، بر این باورند که قدرت می‌تواند - و باید - یک متغیر تأثیرگذار و تعیین‌کننده در نظام سیاسی هر جامعه پنداشته شود. در حقیقت، دگرگونی‌ها و فراز و نشیب‌های سیاسی، اجتماعی و فرهنگی و حتی اقتصادی، همه‌وهمه، تأثیرپذیر از قدرت‌اند و نمی‌توان جامعه‌ای را تصور کرد و سر پا نگاه داشت که در آن قدرت نقشی نداشته باشد. همچنان‌که هارولد لاسول^۱، با تمرکز بر اینکه قدرت از مفاهیم بنیادین علوم سیاسی به‌شمار می‌آید، بر این باور است که: «فرآیندهای سیاسی دربرگیرنده نحوه شکل‌گیری، توزیع و اعمال قدرت تلقی می‌شوند.» (لاسول و کاپلن ۱۹۶۸: ۷۵) برخی اندیشمندان عرصه علوم انسانی، تعریف‌هایی بنیادین از مفهوم قدرت ارائه کرده‌اند؛ برای نمونه:

1. Harold Lasswell

ریمون آرون^۱ قدرت را سلطه و چیرگی یک انسان بر انسان یا انسان‌هایی دیگر نامیده است. (آرون ۱۳۶۴: ۵۹۸)

برتراند راسل^۲، قدرت را پدیدآوردن آثار مطلوب خواننده و آن را مفهومی کمی - و نه کیفی - پنداشته است. (راسل ۱۳۹۷: ۵۲)

جان کنت گالبرایت^۳ نیز قدرت را توانایی یک فرد یا گروه برای تسلیم کردن دیگران و واداشتن آن‌ها به پی‌روی تعریف کرده است. (۱۳۶۶: ۲۵۶)

رابرت دال^۴ نیز یکی از مشهورترین و ساده‌فهم‌ترین تعریف‌ها را از قدرت اینگونه بیان کرده است: «فرد الف دارای قدرت بر فرد ب است و گسترش این قدرت به گونه‌ای است که فرد الف می‌تواند به فرد ب بگوید کاری را انجام دهد و فرد ب نتواند در برابر آن سرپیچی کند.» (داهل ۱۹۵۷: ۲۰۲)

آنتونی گیدنز^۵ درباره مفهوم قدرت چنین نوشته است: «قدرت یعنی توانایی افراد و گروه‌ها در به کرسی‌نشاندن منافع و علایق خود، حتی به رغم مخالفت دیگران. قدرت گاهی شامل توسل مستقیم به زور می‌شود. [...] قدرت یکی از عناصر تقریباً همه روابط اجتماعی است، از جمله روابط میان کارفرما و کارکنان. [...] قدرت [حکومتی] همیشه با ایدئولوژی همراه می‌شود، ایدئولوژی‌هایی که برای توجیه اعمال قدرت‌مندان به کار می‌روند.» (گیدنز ۱۳۹۷: ۶۰۷)

گفتمان قدرت از نگاه میشل فوکو: مناسبات دانش و قدرت

گفتمان از مفاهیم راهبردی است که در شکل یافتن اندیشه‌های فلسفی، اجتماعی و سیاسی مغرب‌زمین در نیمه دوم قرن بیستم، نقش قابل توجهی داشته است. فوکو گفتمان را جهت ارجاع به روال‌های قانون‌مندی مورد استفاده قرار می‌دهد که

1. Raymond Aron

3. John Kenneth Galbraith

5. Anthony Giddens

2. Bertrand Russell

4. Robert A. Dahl

تبیین‌کننده گزاره‌ها هستند؛ قواعد و ساختارهای نانوشته‌ای که کلام و گزاره‌های خاص و ویژه‌ای پدید می‌آورند. با این زاویه نگاه، گفتمان به مثابه نمایان‌گر تبیین زبان و رای جمله، کلمات و عبارات است و می‌توان آن را در علائم و کنش‌های غیرکلامی و تمامی ارتباطات میان افراد جست‌وجو کرد. (سارا میلز ۱۳۸۹: ۱۳-۱۲)

در تبیین و تعریف معنای گفتمان دو مفهوم اساسی طرد و حکم مورد توجه است: **طرد**: گفتمان را نمی‌بایست تنها مجموعه‌ای از گزاره‌های منسجم در نظر گرفت، بلکه وجود آن را باید وابسته به گروهی متشکل از دو نوع روال دانست: یکی اسلوب‌هایی که تلاش می‌کنند آن گزاره‌ها را رواج دهند و دیگری سیاق‌هایی که در تلاشند تا بین آن گزاره‌ها و گزاره‌های دیگر مرزی ایجاد کنند و در مقابل مانع رواج یافتن گزاره‌های دیگر گردند. نقطه عطف مباحث فوکو در باب روابط دانش و قدرت، در همین مفهوم طرد مستتر است که اسلوب‌های حاکم گفتمان غالب بوسیله پیوند آن‌ها با مناسبات قدرت و ترجیح آن گفتمان صورت می‌گیرند.

حکم: گرچه می‌تواند شبیه گزاره باشد و در قالب زبان قابلیت بیان دارد، اما صرفاً از جنس زبان نیست. مجموعه چند حکم، یک ریختار گفتمانی (شبکه دانایی، اپیستمه) را شکل می‌دهند. از نگاه فوکو یک گزاره زمانی به یک حکم بدل می‌گردد که واجد چند ویژگی باشد: ۱- در کنار دیگر احکام، در یک صورت‌بندی گفتمانی معنی یافته و معیارهای درستی و کذب خود را با خود داشته باشد؛ ۲- تکرارپذیر و دامنه گسترش آن در سطح جامعه قابل توجه باشد؛ ۳- تأیید یا تکذیب آن واجد پیامدهای اجتماعی جدی باشد. (فوکو ۱۳۸۹: ۴۵)

به تعبیری می‌توان چنین پنداشت و انگاشت که از نظر فوکو، منطقی که یک گفتمان تولید می‌کند، از نظر ساختاری با دانش (ساختار دانش) گسترده‌تر دوره‌ای تاریخی که در آن پدید می‌آید، مرتبط است. هر چند باید در نظر داشت که گفتمان‌ها از مسیر تأثیرات قدرت در یک نظم اجتماعی تولید می‌شوند، و این قدرت قانون‌ها

و مقوله‌هایی ویژه را تجویز می‌کند که معیارهایی تعیین‌کننده می‌شوند برای مشروعیت‌بخشیدن به دانش و حقیقت در دلِ نظمی گفتمانی. این قاعده‌ها و مقوله‌ها به صورت پیشینی در نظر گرفته می‌شوند؛ یعنی قبل از گفتمان می‌آیند. به همین دلیل، برای تبیین دوره‌های تاریخی از نظر گفتمان از واژه «اپیستمه» یا نظام و سامان دانایی بهره می‌برد. به بیان دیگر دایره چند حکم در کنار هم یک شبکه دانایی مرتبط به آن اسلوب‌ها شکل می‌یابد که به آن اپیستمه گفته می‌شود. آن‌چنان که خودِ فوکو نیز اشاره می‌کند، اپیستمه مجموع دانسته‌های حاصل از زیست در یک دوره نبوده، بلکه در حقیقت مجموعه‌ای در هم تنیده است از مناسبات میان دانش‌های تولید شده در یک دوره و قانون‌هایی که از مسیر آن دانش‌هایی جدید شکل می‌یابند. با آشکار شدن مفهوم اپیستمه، در یک دوره زمانی خاص می‌توان شباهت‌هایی قابل تأمل را درک کرد، به گونه‌ای که علوم گوناگون، علی‌رغم اینکه با موضوعات متنوعی سروکار دارند، در ساحت مفهومی و نظری واحدی، عمل می‌کنند. (فوکالت، ۱۹۸۰)

به این ترتیب است که گفتمان، ساختار و ظرفیت خود را در تولید دانش و معنا می‌پوشاند. همچنین، قاعده‌های گفتمان از مسیر تکرار آن در جامعه، معنای گزاره‌ها یا متن را به گونه‌ای تعیین می‌کند که به عقلانیت سیاسی - که زیربنای تولید آن است - کمک کند. در حقیقت، بر پایه این روش، فوکو تبیین نسبت گفتمان و اپیستمه را به گستره‌ای فراتر بسط می‌دهد. به گونه‌ای که به‌زعم او گفتمان را می‌توان به تعبیری محل برخورد مفهوم قدرت و دانش تلقی کرد. به این معنا که هر سیاق مشخصی از دانش، در برهه زمانی مفروض، واجد مجموعه‌ای از چارچوب‌ها و قوانین سلبی و ایجابی است که معین می‌کند، چه مقوله‌هایی قابلیت بحث داشته و در مورد چه موضوعاتی نمی‌توان گفت‌وگو نمود. بدین‌رو همین قوانین و اسلوب‌ها هستند که بر گستره منابع مکتوب و شنیداری حاکم بوده و از

قضا گفتمان رشته خاص در آن دوره مشخص تاریخی به حساب می‌آیند. در تحلیل فوکو، مقوله محوری، تمییز و تبیین این حقیقت است که چه موضوعی وحدت و اساس انسجام ساختار یک صورت‌بندی گفتمانی را قالب می‌بندد و این مسئله را در تعریف وحدت‌بخش نظام‌دانایی یا اپیستمه ارائه می‌کند:

«نظام دانایی، مجموعه روابطی است که در دوره زمانی مشخص، عامل وحدت کنش‌های گفتمانی هستند که پدیدآور قالب‌های معرفت‌شناسانه، علم و نظام‌هایی از این دست محسوب می‌شوند. در واقع، این نظام را نمی‌توان گونه‌ای از معرفت تلقی کرد، به واسطه سیرورت از مرزهای علوم بسیار متنوع، نشان‌گر بنیاد وحدت غالب یک مقوله، مفهوم یا یک ماهیت تاریخی، یا یک برهه زمانی است. نظام دانایی یا اپیستمه را باید مجموعه روابطی دانست، که در یک دوره زمانی مشخص، می‌توان میان علوم، مشروط به تحلیل این علوم در بستر قاعده‌بندی‌های گفتمانی تبیین نمود.» (ضمیران ۱۳۷۸: ۴۸)

قواعد مؤثر در صورت‌بندی گفتمان واجد کیفیت‌هایی مبتنی بر کلید واژه وحدت هستند که اهم آن‌ها عبارتند از: الف) موضوع، ب) سیاق بیان، ج) نظام مفاهیم و د) وحدت بنیان نظری احکام. این‌طور می‌توان گفت که به زعم فوکو، به شرط وجود وحدت میان موضوعات، شیوه، نظام مفاهیم و بنیاد نظری میان گفتمان‌ها، صورت‌بندی گفتمانی شکل خواهد گرفت که واجد کیفیت ظهور در چهار قالب یا به عبارتی مرحله است:

نخست: قالب قطعیت‌یافتگی، که به موجب آن پی‌رفت گفتمانی مشخصی بنا به اتخاذ نظامی واحد جهت شکل‌گیری احکام واجد تمایز و اعتبار می‌گردد؛ **دوم:** قالب معرفت‌شناسانه که به موجب آن، دعاوی و معیارهای تأیید و تشخیص بنا به زنجیره‌ای از احکام تنظیم می‌شوند؛ **سوم:** قالب علمی که به موجب آن، فرم معرفت‌شناسانه با سنجه‌های فرمی و قواعد مسلط بر ایجاد قوانین هم‌آهنگ می‌گردد؛ و در نهایت **چهارم:** صوری شدن، که به موجب آن گفتمان علمی اصول

مربوطه، نظام قوانین و ضوابط دگرگونی خویش را تبیین، طبقه‌بندی و تعریف می‌کند. (فوکو ۱۳۹۲: ۶۸)

بر پایه شواهد این تحلیل، گفتمان برای فوکو، در واقع، تبیین ایده‌آل‌گرایانه انگاشت نبوده، بلکه در عین حال در چارچوبی کاملاً مادی‌انگارانه، به مثابه پاره‌ای از چارچوب ساختاری نظام قدرت در بن‌مایه جامعه است. بدین‌رو اهمیت گفتمان‌ها به طور کامل مستتر در این امر است که تبیین‌گر و نمایان‌گر نقش و جایگاه قدرت در مواضع خاص هستند. به بیان دیگر گفتمان‌ها نه تنها نشان‌گر صرف اندیشه‌های نظری در جایگاه‌های طبقاتی نیستند، که در عین حال کنش‌های مبتنی بر قدرتی محسوب می‌شوند که به گونه‌ای کارا، مؤثر و پویا به زندگی و جامعه قالب می‌بخشند. پس می‌توان این‌گونه نتیجه گرفت که گفتمان‌ها قالب‌ها یا مؤلفه‌های راهبردی هستند، که در دایره ارتباط با قدرت عمل می‌نمایند.

«به نظر من این ایده که قدرت یا در یک نقطه معین قرار دارد یا از یک نقطه سرچشمه می‌گیرد، مبتنی بر تحلیلی نادرست از قدرت است، تحلیلی که در هر حال قادر به توجیه گستره قابل توجهی از پدیده‌ها نیست. در واقع، قدرت به معنای روابط، مجموعه‌ای از روابط سازمان یافته، سلسله مراتبی و هماهنگ است.» (فوکالت ۱۹۸۰: ۱۹۹)

گفتمان محل اتصال دانش و قدرت است؛ از منظر فوکو قدرت و دانش ماهیتی مستقل از هم ندارند؛ بلکه به‌طور جدایی‌ناپذیری به هم مرتبطند، دانش همیشه واجد شیوه‌ای از اعمال قدرت است و قدرت همیشه تابعی از دانش. بدین‌رو دانش قادر به متمایز ساختن خود از بنیان‌های تجربی‌اش نبوده و در پایه و اساس آمیخته با ژرفای مناسبات قدرت است. فوکو قدرت و دانش را به تعبیری ملازم یکدیگر می‌داند. بر پایه این دیدگاه، پندار و تصور عرصه‌ای از دانش که متضمن مناسبات قدرت نباشد بیهوده بوده و نظام قدرتی وجود نخواهد داشت، مگر این‌که واجد بستری از دانش باشد. (فوکالت ۱۹۸۰: ۱۹۴)

البته باید توجه داشت که از نگاه فوکو، نباید قدرت را مقوله صرفاً در تسلط طبقه یا شخص حاکم در نظر گرفت؛ چرا که قدرت یک تمهید یا راهبرد محسوب می‌شود، نه یک نهاد یا ساختار که «موقعیت راهبردی بغرنج» و صد البته «کثرت مناسبات بین انواع پدیده‌ها» است. بنابراین، گفتمانی که فوکو به تعریف و تبیین آن می‌پردازد، آن گفتمانی است که در بنیاد پی‌رفت خود قدرت را دارد و بسی مهم‌تر اینکه جامعه و کلیه اجزاء و افراد در بطن آن را عامل اصلی بقای آن قلمداد می‌کند. به عبارتی یعنی فرد در عین محصول بودن، ابزاری برای اعتبار و تشخیص‌بخشی بدان محسوب شده، ساز و کارهای قدرت نیز ضامن تولید ساز و برگ‌های مؤثر بر آفرینش، توسعه و تراکم دانش هستند.

فوکو در نهایت حکم واپسین را صادر می‌کند و حقیقت و قدرت را ملازم دیگری قلمداد کرده و هرگز آن را بیرون از گستره و زنجیره قدرت نمی‌داند. به طوری که در حقیقت و قدرت چنین می‌آورد:

حقیقتی بیرون از گستره قدرت وجود نداشته و عاری از قدرت نیز نخواهد بود. حقیقت، مقوله‌ای این جهانی است و تنها بر مبنای قالب‌های متنوع الزام امکان وجود یافته و باعث آثار پیوسته‌ای از قدرت می‌گردد. این یعنی هر جامعه مفروض واجد نظام قدرت و مشی کلان خود است. بدین رو گفتمان‌های گوناگون که به مثابه حقیقت انگاشته و اعمال می‌شوند، مکانیزم‌هایی که به افراد قابلیت تمیز بین گزاره‌های راستین و دروغین می‌بخشد، ساز و برگ‌هایی که به کمکشان هر مقوله‌ای تأیید گردیده و اعتبار اجرا کسب می‌کنند، شیوه‌ها و اسلوب‌هایی که در مسیر اکتساب حقیقت مؤثر و کارآمد تلقی می‌گردند، و جایگاه آن که مقوله‌ای را اذعان می‌دارد، حقیقت محسوب می‌شود.» (فوکو ۱۳۸۳: ۱۴۰)

به باور فوکو، قدرت تنها یک قدرت سیاسی و ظاهری نیست که به مناسبات پنهان‌تری بازگشته و در جامعه ریشه دوانده است. به این مفهوم (به پیروی از

نیچه^۱) قدرت در نقش نیرویی که نفی می‌کند، بر ما اعمال نمی‌شود؛ بلکه محرک است؛ برانگیزاننده لذت می‌شود؛ دانش را شکل می‌دهد و گفتمان تولید می‌کند. (نظری ۱۳۸۷: ۱۰) پس برخلاف برخی که قدرت را شکلی از سرکوب می‌دانند به نظر فوکو: «قدرت مولد است نه سرکوب‌گر. قدرت موقعیت‌ها، روابط و اشخاص عامل را ایجاد می‌کند. وظیفه قدرت لزوماً تنبیه نیست؛ بلکه غایت قدرت ایجاد عواملی نقش‌پذیر است که خود فعالانه دست به کنش زده و نیازی به عوامل قهریه برای استفاده از شیوه‌های فیزیکی محدودکننده یا تنبیه نداشته باشد.» (کلیگز ۱۳۹۴: ۱۹۷) مهم‌تر از همه، برای فوکو قدرت یک کالا نیست. بلکه وضعیتی است که در آن یک موجود (یک انسان، یک نهاد) نسبت به موجودیت دیگری عمل می‌کند تا بر اعمال آن موجودیت تأثیر بگذارد. این چندین پیامد دارد و بدین روی می‌توان گفت از نظر او، غایت گفتمان قدرت تنظیم و کنترل رفتار افراد است. (گالاگر ۲۰۰۸: ۴۰۲)

نکته‌ای دارای اهمیت، که در تحلیل‌های آتی نیز استفاده خواهد شد، این است که در به‌کارگیری تحلیل گفتمان فوکو باید پنج گام محوری را مدنظر قرار داد:

- ◆ نخست آنکه گفتمان مجموعه‌ای از گزاره‌هاست که به شیوه‌ای نظام‌مند سازماندهی شده‌اند؛
- ◆ دوم چگونه آن گزاره‌ها پدید می‌آیند؛
- ◆ سوم چه چیزی را می‌توان گفت (نوشت) و چه چیزی واجد چنین شرایطی نیست؛
- ◆ چهارم چگونه فضاهایی ایجاد می‌شوند که می‌توان در آن‌ها گزاره‌ای تازه پدید آورد؛
- ◆ پنجم، ساخت شیوه‌هایی در عین حال مادی و گفتمانی.

تحلیل داستان رستم و سهراب از منظر گفتمان قدرت فوکو

قضا و تقدیر را می‌توان شالوده اصلی گفتمان فرهنگی ایرانی قلمداد کرد که همواره در کانون هستی و شکل‌دهنده نظام دانایی یا ایستمه در چنین جهانی اندیش‌ورزانه قرار داد. در قصه رستم و سهراب می‌توان این مقوله را زیرمجموعه‌ی یک نقطه مرکزی - یعنی کشته‌شدن سهراب به دست رستم - تبیین کرده و گسترشی دوچندان داد. به عبارتی دیگر اگر قضای پروردگار را در کانون هستی و ایستمه در چنین جهانی بدانیم، اینجا گفتمان قدرت زیر سایه مفهوم قضا و قدر و با محوریت مرگ سهراب پیش می‌رود. در واقع، این‌گونه می‌توان گفت که فردوسی برای تأکید بر چنین مفهومی از قصه دردناک کشته‌شدن پسر به دست پدر بهره می‌برد.

فردوسی این بحث را در مطلع داستان قرار داده و گویی در بدو امر، مخاطب را آماده رخدادی وحشتناک می‌کند که سراسر آن زیر لوای یک گفتمان قدرت غالب قرار می‌گیرد.

| | | | | | | |
|-------------|---------|----------|--------|-----------|--------------|--------------|
| اگر تندبادی | براید | ز کنج | بخاک | افگند | نارسیده | ترنج |
| ستمکاره | خوانیمش | ار دادگر | هنرمند | دانیمش | ار بی‌هنر | |
| اگر مرگ | دادست | بیداد | چیست | ز داد | این همه بانگ | و فریاد چیست |
| ازین راز | جان تو | آگاه | نیست | بدین پرده | اندر ترا | راه نیست |

(فردوسی ۱۳۸۷، ج ۱: ۲۳۸)

سیر کنش‌ها و رویدادها این‌طور آغاز می‌شود که هنگامی که رستم در نخجیر خوابیده، رخس او دزدیده می‌شود و با وارد شدن به سمنگان، با دختر شاه سمنگان ازدواج می‌کند و فرزندی از این ازدواج زاده می‌شود. رستم پیش از رفتن، بازوبندی به ته‌مینه می‌دهد و به او همان توصیه مشهور را درباره فرزند می‌کند. پس از این مجموعه رخدادهاست که رفته‌رفته در ساختار روایت، نظام دانایی و گفتمانی قدرت تجسم می‌یابد.

بی‌تردید این نظام گفتمانی قدرت از خرده گفتمان‌هایی نیز برخوردار است. از جمله آن‌ها می‌توان به مجموعه گزاره‌هایی اشاره کرد مبتنی بر خوی میهن‌پرستانه و سنت نهادینه‌شده در جامعه ایرانی، که مطابق آن منش و رفتار تورانیان همواره نکوهیده و خارج از مردانگی و مروت است. مطابق این نظام دانایی تورانیان چنین تصویر می‌شوند که گویی فرزندان اهریمنند. مصداقی از همین مجموعه کنش‌های مطرود اهالی توران را می‌توان در نیرنگ افراسیاب نسبت به بیان‌نکردن ارتباط رستم و سهراب دید:

چو روی اندر آرند هر دو بروی تهمتن بود بی‌گمان چاره‌جوی
پدر را نباید که داند پسر که بندد دل و جان به مهر پدر
(فردوسی ۱۳۸۷، ج ۱: ۲۴۴)

در راهبرد کلان چنین گفتمان قدرتی، نسلی مشترک از ایرانی و تورانی ایجاد نشده و در صورت وجود نمی‌تواند صاحب دائمی کرسی قدرت بوده یا قدرت او واجد کیفیت بقا باشد. مصداق این موضوع نیز در ماجرای سهراب و گردآفرید نمود می‌یابد.

مضاف بر این با خرده گفتمان‌هایی دیگر نیز مواجهیم، از مهم‌ترین آن‌ها می‌توان به ستایش مردانگی و سلحشوری و دلاوری اشاره کرد؛ برای نمونه در ماجرای سهراب و گردآفرید می‌بینیم که گفتمان مردانگی اختصاص به جنسیت ندارد؛ کما اینکه بعد از اینکه هجیر اسیر سهراب شده و از ترس جانش تسلیم بند او می‌شود، گردآفرید وارد کارزار شده و به جنگ سهراب می‌رود. فردوسی خود از زبان گردآفرید به نکوهش هجیر پرداخته و گردآفرید را می‌ستاید.

گفتمان بسیار پر پژواک دیگر در این نظام دانایی و در سرتاسر حکایت‌های شاهنامه، پیرامون خرد است و پیوسته تأکید بر خردورزی صاحبان قدرت می‌شود. به این معنا که هر گاه صاحب قدرتی بر مبنای خرد تصمیم نگیرد، به یقین نکوهش می‌شود و مجموعه قواعد سلبی و ایجابی قدرت طرد یا حتی نابودی او را در پی

س ۱۹ - ش ۷۳ زمستان ۱۴۰۲ — مواجهه نظام دانایی ایرانی - یونانی در روایت‌های *مده آ* و... ۱۶۹

دارد. در مواجهه کیکاووس شاه و رستم برای گسیل سپاه به سوی تورانیان نمونه‌ای از این رویکرد را می‌بینیم که تأکید فردوسی ناظر به این نکته است که یک شاه نباید به گزاف سخن بگوید.

که گویی ورا زنده بر دار کن ز شاهان نباید گزافه سخن
(فردوسی ۱۳۸۷، ج ۱: ۲۵۲)

یا برای نمونه، در جایی دیگر که گودرز برای دلجویی نزد رستم می‌رود:
تو دانی که کاووس را مغز نیست به تیزی سخن گفتنش نغز نیست
بجوشد همانگه پشیمان شود به خوبی ز سر باز پیمان شود
(همان، ج ۱: ۲۵۳)

به عبارتی این نظام دانایی معطوف به نوعی گفتمان اخلاقی نیز هست که بر پایه این تعریف از ویژگی‌های نظام دانایی پادشاه و صاحب قدرت باید خردورز باشد و بر مبنای اخلاق مورد ستایش و اخلاق دین بهی تصمیمی گیرد که به عنوان نمونه بلافاصله موجب پوزش‌خواهی گردد.

با این وجود مهم‌ترین گفتمانی که در پرداخت روایت سهراب پیوسته مورد تأکید فردوسی قرار می‌گیرد، ناظر بر این گفتمان است که بازی سرنوشت و تسلیم قضا و قدر شدن پیچیدگی‌هایی دارد که در برابر این پیچیدگی‌ها هیچ مانعی یارای مقاومت ندارد؛ یعنی اینکه سهراب باید به سوی سرنوشت حرکت کند، زیرا قضا و قدر چنین خواسته است. در روند داستان بارها شاهد این هستیم که سهراب سعی در شناساندن خود به رستم دارد، اما رستم بنا به دلایل موجود یا ناموجود از پاسخ مثبت سر باز می‌زند:

من ایدون گمانم که تو رستمی
چنین داد پاسخ که رستم نیم
که او پهلوانست و من که‌ترم
از امید سهراب شد ناامید
گر از تخمه نامور نیرمی
هم از تخمه سام نیرم نیم
نه با تخت و گاهم نه با افسرم
برو تیره شد روی روز سپید
(همان، ج ۱: ۲۶۲)

پرسشی که در این میان پدید می‌آید، این است که «به‌راستی چرا رستم چنین پاسخی به او می‌دهد؟»، که این موضوع موجب می‌شود امید سهراب سراسر ناامید و تیره شود؛ یا برای نمونه در زمان رزم رستم و سهراب، خود فردوسی نسبت به این گفتمان غالب پرسشی بنیادین طرح می‌کند و می‌گوید: «چگونه است که قضا و قدر به این سو خواهد رفت؟».

| | |
|----------------------------|-------------------------------|
| جهانا شگفتی ز کردار تست | هم از تو شکسته هم از تو درست |
| ازین دو یکی را نجنید مهر | خرد دور بد مهر نمود چهر |
| همی بچه را باز داند ستور | چه ماهی به دریا چه در دشت گور |
| نداند همی مردم از رنج و آز | یکی دشمنی را ز فرزند باز |

(فردوسی ۱۳۸۷، ج ۱: ۲۶۲)

شکوه فردوسی از این است که حتی حیوانات نیز می‌توانند فرزند خویش را تشخیص دهند، پس چگونه رستم در برخورداری از این حد از درک نیز ناتوان است که البته این نکته‌ای است که گویی خود فردوسی هم نسبت به آن نقد دارد و اما در نهایت در پایان تمامی کشمکش‌های نبرد و نیرنگ رستم به سهراب، برای زنده ماندن و در پی آن کشتن سهراب، باز هم دست‌ها را بالا برده تسلیم می‌شود و به گفتمان قدرت نامحدود قضا و تقدیر و مصداق بارز آن مرگ تأکید می‌کند:

| | |
|----------------------------|---------------------------|
| همه مرگ راییم پیر و جوان | به گیتی نماند کسی جاودان |
| ز شب نیمه‌ای گفت سهراب بود | دگر نیمه آرامش و خواب بود |

(همان، ج ۱: ۲۶۶)

البته دغدغه و گلایه او نسبت به ماجرای دردناک مرگ و به نوعی اسارت در بند تقدیر و سرنوشت در ابیات دیگری نیز تکرار می‌شود:

| | |
|------------------------------|---------------------------|
| هر آن‌گه که خشم آورد بخت شوم | کند سنگ خارا به کردار موم |
|------------------------------|---------------------------|

(همان، ج ۱: ۲۶۹)

و یا پس از مرگ سهراب، فردوسی شکایت خود را از دست تقدیر اینگونه بیان می‌کند:

س ۱۹ - ش ۷۳ زمستان ۱۴۰۲ — مواجهه نظام دانایی ایرانی - یونانی در روایت‌های *مله‌آ* و... ۱۷۱

| | |
|-------------------------------|------------------------------|
| بدو گفت گودرز کاکنون چه سود | که از روی گیتی برآری تو دود |
| تو بر خویشتن گر کنی صدگزند | چه آسانی آید بدان ارجمند |
| اگر ماند او را به گیتی زمان | بماند تو بی‌رنج با او بمان |
| وگر زین جهان این جوان رفتنیست | به گیتی نگه کن که جاوید کیست |
| شکاریم یکسر همه پیش مرگ | سری زیر تاج و سری زیر ترگ |

(فردوسی ۱۳۸۷، ج ۱: ۲۷۱)

در اینجا به تسلیم در برابر قضا و قدر اشاره می‌شود که نباید با آن سر ناسازگاری داشت و در مواردی به غرور سهراب اشاره و آن را مورد نقد قرار می‌دهد و علت چنین سرنوشتی را، عدم خردورزی می‌داند. در واقع، گرچه فردوسی در این داستان گفتمان تقدیر و مفهوم مرگ را مورد توجه قرار می‌دهد، اما در کنار آن، مؤلفه‌هایی جانبی نیز دیده می‌شود که یکی از این عوامل جانبی به نظر اهریمن پلید غرور است، که در سهراب و رستم، می‌تواند دید:

| | |
|------------------------------|---------------------------|
| چو سهراب شیراوژن او را بدید | ز باد جوانی دلش بردمید |
| چنین گفت کای رسته از چنگ شیر | جدا مانده از زخم شیر دلیر |

(همان، ج ۱: ۲۶۸)

سهراب، در واپسین لحظه‌های زندگی‌اش و در حال سخن گفتن با رستم، به پدر خطاب می‌کند که:

| | |
|------------------------------|--------------------------|
| بدو گفت ار ایدونکه رستم تویی | بکشتی مرا خیره از بدخویی |
| ز هر گونه‌ای بودمت رهنمای | نجنبید یک ذره مهت ز جای |

(همان، ج ۱: ۲۶۹)

در این ابیات سهراب دوباره رستم را نکوهش می‌کند که چگونه است که بارها من از تو پرسیدم که رستم تویی؟ و تو هر بار به بدخویی سر باز زدی؛ زیرا پیروزی در نبرد تنها هدف تو بود و مهری در دل تو نبود.

با تمام این تفسیرهای موجود در نهایت سه کلیدواژه اصلی، شاکله کلان این نظام دانایی و گفتمان قدرت معطوف به آن را شکل می‌دهند: تقدیر، مرگ و تسلیم.

مطابق این جهان گفتمانی آدمی چاره‌ای جز سر فرود آوردن در مقابل این سه کلیدواژه را ندارد و هر گونه تخطی در برابر هر یک، نتیجه‌هایی هولناک برای او به همراه خواهد داشت. اینجا - برخلاف جهان یونانی، که در ادامه آورده خواهد شد - معجزه‌ای روی نخواهد داد. پس از مرگ سهراب، همه در تلاش‌اند که رستم بی‌قرار از مرگ پسرش را آرام کنند، اما کیکاووس - به قولی - آب پاکی را بر دست او می‌ریزد و خطاب به این پهلوان داغدار می‌گوید:

یکی زود سازد یکی دیرتر
سرانجام بر مرگ باشد گذر
(فردوسی ۱۳۸۷، ج ۱: ۲۷۳)

سایه مفهوم تقدیر و مرگ در سرتاسر این جهان محیط است و رستم در این میان تنها کسی است که مورد نکوهش قرار می‌گیرد. به طور کلی در داستان سهراب و به طور عام در شاهنامه آیین خردورزی، نیکویی و بهی، از مؤلفه‌های بنیادین گفتمان دانایی و قدرت هستند و بنا به چنین ساختاری کسی که عمل به مؤلفه‌های فوق را از دایره کنش‌های خود خارج کند، لاجرم طرد خواهد شد، اما نکته قابل تأمل این است که در قصه سهراب کسی طرد نمی‌شود؛ یعنی برخلاف داستان ضحاک یا سلم و تور اینجا کسی مطرود نیست. بلکه بر مبنای مفاهیمی نظیر خردورزی و تقدیر و مرگ، احکامی صادر و گفتمانی ساخته می‌شود و تقدیر آن‌گونه به نگارش درآمده که خطاکار اتفاقاً کسی است که بیشترین اقبال به او در تمام شاهنامه (و در سطح کلان گفتمان قدرت) می‌شود؛ به گونه‌ای که جدا از مویه‌کردن پایه‌پای رستم داغدار از مرگ فرزند، و با وجود غرق‌شدن زیر باری از اندوه، همراه با این پهلوان شاهنامه‌ای از دست تقدیر و سرنوشت به خشم نیز روی می‌آوریم:

در بسته را کس نداند گشاد
بدین رنج عمر تو گردد بباد
یکی داستانست پر آب چشم
دل نازک از رستم آید بخشم
(همان، ج ۱: ۲۷۴)

س ۱۹ - ش ۷۳ زمستان ۱۴۰۲ — مواجهه نظام دانایی ایرانی - یونانی در روایت‌های *مله‌آ* و... ۱۷۳

در حقیقت، کسی که نخست، به بهانه‌هایی گوناگون، از نبرد سرباز زد و کیکاووس او را مجبور کرد که بازگردد و به میدان نبرد پای بگذارد، بی‌آنکه خود بداند و بر پایه آنچه که تقدیر برایش مقدر داشت، به جنگ با فرزند خویش رفت. از این روست که باز هم می‌توان تأکید کرد همه‌چیز زیر سایه تسلیم در برابر گفتمان قدرت تقدیر یا قضا و قدر شکل می‌گیرد و به سرانجام می‌رسد.

تحلیل نمایش نامه *مله‌آ* اثر اورپید از منظر گفتمان قدرت فوکو

در این نمایش‌نامه اورپید در واقع، سویه هدف‌گیری گفتمانی (یا به تعبیری ضدگفتمانی) خویش را از آسمان‌ها به زمین آورده و به نقد گفتمان غالب قدرت می‌پردازد. گفتمان جنسیت محور قدرت، تا جایی که حتی خدایان را با خود همراه می‌سازد و در پاره واپسین نمایش‌نامه این خدایان هستند که به‌زعم اورپید ماجرا را به پایان می‌رسانند. از ارابه خورشید تا پدر ژئوس، همگی در کنار گزاره مبتنی بر کنش نفی‌شده‌ای قرار می‌گیرند که مورد نکوهش اپیستمه غالب و گفتمان قدرت حاکم است.

گفتمان نهادینه جنسیت‌محور قدرت در پاره‌ای از نمایش‌نامه این‌گونه تصویر شده است:

مله‌آ [...] در میان همه آفریدگان خدایان که زنده‌اند و دلیلی برای زندگی دارند، ما زنان از همه بدبخت‌تریم. نخست عشق مردی را با بهایی گراف به دست می‌آوریم و سپس او را بر همه‌چیز خود، حتی بر بدنمان فرمانروا می‌داریم: این یکی، سخت سوزاننده‌تر از نخستین است؛ و حال چالشی بزرگ را فرارویمان داریم و آن، اینکه مردی نیک هنجار را برگزیده‌ایم یا پلید کردار. گذشته از همه این‌ها برای زنان، طلاق پسندیده نیست و رها کردن همسر نیز غیرممکن است. [...] اگر مردی در خانه‌اش احساس کسالت کرد، می‌تواند در خارج خانه برای دل‌آشفته‌اش درمانی بیابد، اما ما زن‌ها باید فقط به یک مرد تعلق داشته باشیم و تنها به او بنگریم.

آن‌ها می‌گویند، ما زن‌ها در خانه، رها از مخاطره زندگی می‌کنیم، درحالی‌که آنان به جنگ می‌روند و با سپر و نیزه رویاروی می‌گردند. آن‌ها سخت در اشتباه‌اند. ترجیح می‌دهم سه بار در صف اول جنگ ایستادگی کنم تا این‌که کودکی را در بطن خویش تحمل نمایم. (اورپیید ۱۳۹۴: ۳۹-۴۰)

در واقع، ماجرا از همین نقطه نظر *مده* آغاز می‌گردد. نقد یک زن به گفتمان غالب و در پایان نیز هم اوست که صاحب قدرت می‌گردد. زنی که بر مبنای کلان مفهوم عشق که از قضا مفهوم مورد تأیید خدایان و سنت گفتمانی است، دست به مجموعه‌ای از گناهان یا به تعبیری کنش‌هایی طرد شده در نظام دانایی و گفتمانی می‌زند. هرچند که از یک منظر هم می‌توان این‌گونه دید که خود او به دلیل اقدام ضد گفتمانی‌اش (در ماجرای پشم زرین و کشتن برادر ناتنی خود و...) دچار یک سرنوشت مطرود و منحوس می‌شود، اما به واسطه محوریت عشق، اگر خرده گفتمان عشق را در مرکز ثقل روایت قرار دهیم، به دلیل خیانتی که به او و این گفتمان می‌شود، ضروری است قدرت به او بازگردد. کما اینکه سیاست در پس این شکل از خیانت جیسون نیز رسیدن به سریر قدرت و پادشاهی است، سیاستی که در صورت هم مبتنی بر دانش و عشق به خانواده و فرزندان است.

در نگاه سطحی به کلیت روایت، به لحاظ گفتمان سنتی هیچ‌کس هیچ اشتباهی انجام نداده است. در تعریف تراژدی یونانی هاملت‌یایی رخ نداده و حکمی زیر سؤال نرفته است. مردی طبق سنت متداول ازدواج دیگری انجام داده، همسر دیگری برگزیده است. زنی طبق سنت و احکام مورد تأیید ازدواج، زن دوم مرد شده است. پدری حسب انجام وظیفه، در حفاظت از دختر نوعروس خود دشمن تهدیدکننده (مده‌آ) را دور می‌کند. مردی در تبیین سیاست و اهداف خود برای زیستن بهتر همسر و فرزندان خود تلاش می‌کند که زندگی خوبی برای آینده ترسیم کرده و مترصد دست یافتن به آن است و ...، اما در شالوده همه این مجموعه گزاره‌ها و احکام، واژه ستوده عشق، عدالت و حتی جایگاه زن قرار دارد. اینجاست

که تمام این گزاره‌ها تبدیل به مفهومی ضدگفتمانی شده و بدین‌سان مذموم می‌شوند. نظام دانایی در هم می‌شکند و زن برای رسیدن به مراد خویش، دست به اقدامات شنیعی می‌زند که شاید از نگاه گفتمان سنتی مورد تأیید نباشد، اما از نگاه مؤلف به واسطه تعبیر نگاه خدایان مورد تأیید و پذیرفته است. اینکه فرزندان کشته‌شده او در معبد الهگان خواهند آرمید، اربه خورشید در اختیار او قرار خواهد گرفت و پدر زئوس از همه ماجرا آگاه است. حتی نکته قابل تأمل اینکه در پی واگوبه‌های اولیه *مده* و در خلال مرور نقشه‌های انتقام، به ناگاه دوستی (آجیوس) از شهر دیگر، از آتن فرا می‌رسد، دست تقدیر شرایط سفر بعدی (فرار) را تأمین کرده و ابزار مقاومت در برابر قدرت نامشروع را مهیا می‌کند. این بار حتی *مده*، خود برای زیر پا گذاشتن بسیاری از گفتمان‌های نهادینه‌شده، دچار چالش می‌شود و سرانجام با بستری که تقدیر (خدایان) مهیا کرده‌اند، آنچه به ظاهر نباید رخ دهد، به وقوع می‌پیوندد.

نمایشنامه *مده*، در ستایش جایگاه عاشقانه یک زنگفتمان نهادینه‌شده غالب را نقد و نکوهش می‌کند و قدرت اصلی و دست برتر را در اختیار کسی قرار می‌دهد که بر پایه عشق زندگی‌اش را بنانهاده است. هرکسی که در خارج از این دایره دانایی قرار بگیرد، مانع ایجاد کند، همواره محکوم به طرد و نابودی است. دست بالاتر؛ یعنی دست خدایان المپ همزاد و هم‌پیمان آن دستی است که به سمت مفهوم عشق و عدالت قدم برمی‌دارد، حتی اگر رفتار او را نکوهش کنند. نکته‌ای که نباید از نظر دور داشت این است که در بخش‌هایی می‌بینیم که همسرایان به استغاثه از درگاه خداوند طلب می‌کنند که مانع این اتفاق شود، اما از سوی دیگر ما هیچ مانعی در برابر رفتار او نمی‌بینیم، پس این سؤال در ذهن ما پدید می‌آید که آیا صاحب قدرت اصلی کوهستان المپ نمی‌تواند در نقش مانع پدیدار شود یا نمی‌خواهد؟ اورپید در واپسین دیالوگ از زبان همسرایان پاسخ می‌گوید:

«همسرایان بسیاری تقدیرات را زئوس در المپ مقدر می‌سازد. بسیاری چیزها را خدایان در برابر سبب‌های دیگر برمی‌آورند؛ و آنچه به نظر می‌رسد که در پایان رخ نمی‌دهد، یکی از خدایان راهی پیش‌بینی نشده در برابرش می‌گشاید. این داستان این‌گونه به پایان رسید...» (اورپید ۱۳۹۴: ۱۰۲)

مطالعه تطبیقی گفتمان قدرت در نمایش‌نامه *مده‌آ* و داستان *سهراب*

در این بخش به مطالعه تطبیقی گفتمان قدرت و نظام دانایی (اپیستمه) در نمایش‌نامه *مده‌آ* به مثابه یک تراژدی یونانی و داستان *سهراب* به عنوان نمونه‌ای از داستان‌های شاهنامه پرداخته شده است. بر پایه شواهد به دست آمده در پژوهش حاضر، در آغاز تحلیل گفتمان قدرت در این دو حوزه فکری، می‌توان مؤلفه‌های شکل‌دهنده نظام دانایی دو اثر را، در دو سطح خداوندی و انسانی دسته‌بندی کرد. بر مبنای چنین انگاشتی می‌توان گفت که در هر دو نظام دانایی، بر اساس نظرگاه فوکو، خدا یا خدایان در متعالی‌ترین جایگاه قرار دارند؛ به این معنی که آن‌ها هستند که تأیید و یا طردکننده مفهوم رویکرد و گفتمان هستند. بالاترین قدرت در اختیار این مقام است و همین مقام در خصوص سعادت یا نابودی فرد، گزاره، حکم و یا گفتمانی مشخص تصمیم می‌گیرد. البته توجه داریم که یک تمایز اساسی وجود دارد که در یونان با مجموعه‌ای از خدایان روبه‌رو هستیم، اما در شاهنامه ما تنها با یک خدا مواجه هستیم و این جهان تک‌خدایی در مقابل جهان چندخدایی، سازمان‌دهنده بالاترین نظام دانایی در تفکر این دو شکل گفتمان قدرت است.

دیگر مؤلفه اثرگذار تقدیر است؛ به این معنی که در گفتمان قدرت، اگر خدایان در والاترین سطح، احکامی را تعیین کرده‌اند، پس هیچ چاره‌ای جز اجرای آن‌ها نیست. البته در ادامه خواهیم گفت که روند تحول رویکرد در اپیستمه یونانی چگونه شکل می‌گیرد. جان کلام اینکه هر گزاره‌ای که خدا (ایزد) یا خدایان کوهستان المپیک مکتوب داشته، هیچ راه فراری بر آن نخواهد بود و کسی که خواسته یا

ناخواسته در مقابل چنین فرمانی قرار بگیرد، قطعاً محکوم به رانده شدن، طرد، نابودی و از بین رفتن است. مفهوم مرگ نیز در هر دو نظام دانایی، مفهومی است که پس از فرمان الهی و در کنار تقدیر، تبیین‌گر اصلی گفتمان قدرت است و این مرگ است که هر دو جهان فکری، به تأکید از آن یاد کرده‌اند و تسلیمش هستند. مؤلفه راهبردی دیگری که در این گفتمان قرار می‌گیرد بحث دانش، علم و عقل از نگاه یونانی و خرد از منظر ایرانی است. بر این مبنا کسی واجد قدرت و مورد تأیید گفتمان غالب قدرت خواهد بود که واجد پندار، گفتار و کردار خردورزانه (عقل‌محور) باشد؛ یعنی آدم تندخوی تندمزاج، فاقد اندیشه و تفکر، فردی که در لحظه تصمیم می‌گیرد و چندی بعد پشیمان می‌گردد، نه تنها مطلوب و سزاوار جایگاه دائمی قدرت نیست بلکه فارغ از جایگاهش، توسط مؤلف اثر از اشیل و سوفوکل تا فردوسی مورد نقد و نکوهش قرار می‌گیرد.

در هر دو نظام، آنچه که بیش از همه به چشم می‌آید، دانایی با هدف رسیدن به قدرت و نیز تمرکز بر ویژگی‌های نیک انسانی است. احترام به پدر یا همان به‌اصطلاح گفتمان پدر، عدالت، عشق‌ورزی، اصالت نژادی و میهن‌پرستی مجموعه‌ای از گزاره‌هایی را پدید می‌آورند که آن نظام دانایی (اپیستمه) پدیدآمده و بر پایه این مفهوم‌ها و نیز گفتمان کلان شکل گرفته و بر اساس آن‌ها تأیید می‌شود و به سنتی نهادینه تبدیل می‌گردد. بی‌تردید، هر فردی که در مسیر این گفتمان گام بردارد، ستایش می‌شود و هر آن‌کس که در برابرش می‌ایستد، ناگزیر به نابودی و فناست. همچنین اگر مؤلفه‌های نظام دانایی را در دو سطح خدایان و انسان در نظر بگیریم، در هر دو جهان فکری همواره این خدایان هستند که دست برتر را در اختیار دارند؛ یعنی اگر مؤلفه‌هایی از گفتمان انسانی قدرت - همچون دانایی، عدالت، میهن‌پرستی، عشق و اصالت نژاد - محقق شود، اما اگر فرمان خدایان در آن مقام جدای از این گفتمان انسانی قدرت باشد، آن گفتمان ثانویه خواهد بود. در

حقیقت، قدرت برتر از آن گفتمانی است که خدای یا خدایان آن را تأیید کرده باشند.

در باره جنبه‌های افتراق این دو نظام دانایی نیز باید به وابستگی به مفهوم‌های تک‌خدایی و چندخدایی تأکید کرد که این دو جهان‌بینی متفاوت از یکدیگر در پاگرفتن ساختار نظام دانایی آن‌ها تأثیرگذار است. با وجود این، بر پایه بررسی نمونه‌های مطالعاتی، می‌توان گفت که مهم‌ترین وجه تمایز دو نظام دانایی تبیین‌گر قدرت پیرامون این نکته است که نظام دانایی یونانی وجهی انسانی پیدا کرده است و جهان گفتمانی شاهنامه رویکردی روحانی دارد. به همین دلیل، نمایش‌نامه‌نویس یونانی، بر اساس اندیشه حاکم بر نظام دانایی واقع‌گرای آن تمدن، می‌کوشد سوبه‌ای ملموس و زمینی و انسانی به ساختار گفتمان قدرت ببخشد؛ در حالی که در گفتمان غالب برآمده از شاهنامه، مخاطب همواره به اموری متعالی، هم‌چون نیکوسرشتی، نیکوخصالی و لطف دادار هستی خداوندگار، ارجاع داده می‌شود.

اورپید در برابر گفتمان غالب معنوی و روحانی می‌ایستد. از این‌رو کسانی را تأیید می‌کند که به خصلت‌های انسانی و زمینی - چون عشق - پایبندند؛ مگر اینکه قتلی فجیع را مرتکب شده باشند، بچه‌های خود را سربریده باشند و زندگی‌شان را نابود کرده باشند. به تعبیر او همین‌ها سوار بر ارابه خدایان می‌شوند. گویی این ارابه طعنه‌ای است به نظام دانایی، به ایستمه تثبیت‌شده و قدرت متأثر از آن. عدالت در معنای مناسبات انسانی، و نه بین انسان و خدا، تعریف می‌شود پس خیانت به عشق مجازات می‌گردد، حتی اگر فردی مثل جیسون باشد. بدین روی می‌توان گفت اینجا نقطه تمایز و عامل بنیادین افتراق میان دو نظام دانایی و متعاقب آن گفتمان قدرت، با در نظر گرفتن مفاهیم مورد تأیید و تأکید فوکو است. بنابراین، با وجود جنبه‌هایی مشترک که میان هر دو گفتمان وجود دارد - برای نمونه در تأکید این دو گفتمان بر مفهوم‌های تقدیر، مرگ، خرد، عدالت، عشق، جایگاه پدر،

انسانیت - نقطه تمایز بنیادین آن‌ها در تبیین نظام دانایی و گفتمان قدرت، به رویکردشان در پذیرش و بندگی یا رد قدرت متعالی خدا یا خدایان بازمی‌گردد.

نتیجه

قدرت به لحاظ ماهیت از نظر میشل فوکو، صرفاً یک امر سیاسی و ظاهری نبوده و به مناسبات پنهان‌تری باز می‌گردد که در جامعه ریشه دوانده است. برخلاف برخی که قدرت را شکلی از سرکوب می‌دانند از نظر وی قدرت مولد است نه سرکوب‌گر. قدرت موقعیت‌ها، روابط و اشخاص عامل را ایجاد می‌کند. وظیفه آن لزوماً تنبیه نیست، بلکه غایت قدرت ایجاد عواملی نقش‌پذیر است که خود فعالانه دست به کنش زده و نیازی به عوامل قهریه برای استفاده از شیوه‌های فیزیکی محدودکننده یا تنبیه نداشته باشد. پس در تحلیل فوکو، قدرت به مفهوم کنشی است که باعث تغییر و یا راهبری رفتار دیگران می‌گردد.

فوکو، در تبیین گفتمان، نسبتی میان علوم انسانی، قدرت و دانش برقرار کرده و ذیل چنین ارتباطی به باز به تعریف و تحلیل مناسبات میان قدرت و گفتمان می‌پردازد. بر این مبنا گفتمان مجموعه گسترده‌ای از گزاره‌هاست که به یک سازوکار واحد وابسته است. این نظام گفتمان‌های دیگر را به سیاقی نامحسوسی محدود کرده و شکلی از نظام و مفهوم قدرت را می‌آفریند. در حقیقت گفتمان برای فوکو در چارچوبی کاملاً مادی‌گرایانه، به مثابه بخشی غیرقابل انکار از نظام قدرت در جامعه تلقی می‌شود. بنابراین، اهمیت گفتمان‌ها در این موضوع نمایان می‌شود که آن‌ها بیان‌کننده جایگاه قدرت در موقعیت‌هایی تعیین‌شده و مشخص به‌شمار می‌آیند. پس می‌توان این‌گونه نتیجه گرفت که گفتمان‌ها، قالب‌ها یا مؤلفه‌های راهبردی هستند، که در دایره ارتباط با قدرت عمل می‌نمایند. در چنین سازوکاری قدرت و دانش در بطن گفتمان ملازم و هم‌نشین یکدیگر شده و لذا از آن‌جا که

دانش و قدرت، ثبات و پایداری ندارد، ضروری است این گفتمان‌ها را به مثابه حلقه‌هایی مجزا ببینیم که کنش استراتژیکشان یکسان، پیوسته و به عبارتی دائمی نیست.

در مطالعه تطبیقی گفتمان قدرت و نظام دانایی (اپیستمه) در تراژدی *مله آ* و داستان سهراب این شواهد محقق گردید که اگر بخواهیم در مورد جهان گفتمان قدرت در این دو حوزه فکری بحث را آغاز کنیم، ضروری است که این نکته را در نظر بگیریم که مؤلفه‌های نظام دانایی در دو سطح خدایان و انسان مورد توجه قرار می‌گیرند. بدیهی است در مواجهه این دو سطح، همواره این خدایان هستند که دست برتر را در اختیار دارند؛ یعنی اگر مؤلفه‌هایی از گفتمان انسانی قدرت اعم از دانایی، عدالت، میهن‌پرستی، عشق و اصالت نژاد محقق شود، اما فرمان خدایان در آن مقام چیزی جدایی از آن باشد، آن گفتمان محکوم به نابودی است. قدرت برتر از آن گفتمانی است که خدای یا خدایان آن را تأیید کرده باشند.

مؤلفه‌های مشترک در شاکله نظام دانایی و تبیین مفهوم قدرت در این دو گفتمان عبارتند از: ۱- جایگاه برتر خدایان یونانی و ایزد ایرانی؛ ۲- تأکید بر تقدیر (قضا و قدر و سرنوشت)؛ ۳- جایگاه ویژه مفهوم مرگ؛ ۴- اهمیت مفهوم خرد (علم، دانش، عقل) و ۵- خصائل و ویژگی‌های انسانی (پدر، عشق، عدالت، میهن‌پرستی، اصالت و نژاد و...). در خصوص مورد آخر باید گفت که در هر دو نظام دانایی برای نشستن بر تخت قدرت و استیلای بر گفتمان قدرت، تأکید بر کیفیت‌های پسندیده و نیکوی انسانی مشهود است. به طور کلی این کیفیت‌ها، مفاهیم و ویژگی‌ها در هر دو نظام دانایی، شکل‌دهنده گفتمانی هستند که مورد تأیید بوده و تبدیل به سنتی نهادینه گردیده‌اند.

مؤلفه‌های مؤثر در این دو نظام دانایی که تعیین‌کننده قدرت در آن گفتمان هستند تا حد زیادی به مفهوم تک خدایی و چندخدایی وابسته‌اند و این دو نوع

جهان‌بینی قطع به یقین در ساختار نظام دانایی آن‌ها تأثیرگذار است. موضوع مهم دیگری آن است که گویی نظام دانایی یونانی (تراژدی یونانی) وجهی انسانی و به شدت انسانی یافته است به این معنی که مؤلف یونانی سعی کرده بنا بر تفکر و فلسفه فکری به قولی واقع‌گرایی یونانی، سویه‌ای ملموس به نظام دانایی و ساختار گفتمان قدرت بخشد؛ در مقابل در نظر بگیریم جهان گفتمانی *شاهنامه* را که رویکردی روحانی دارد؛ یعنی همواره ما به امر متعالی، نیکو سرشتی، نیکو خصلتی، لطف دادار هستی خداوندگار و... ارجاع داده می‌شویم.

راهبردی‌ترین وجه تمایز میان نظام دانایی و گفتمان غالب قدرت در جهان ایرانی با تراژدی یونانی اما در این موضوع نهفته است: حدیث خداوندی و بندگی؛ یعنی در نظام دانایی ایرانی - اسلامی در *شاهنامه* گفتمان غالب قدرت بدین شکل است که وقتی ایزد می‌گوید: «شوا!»، می‌شود. در این گفتمان کسی بالاترین سطح قدرت را در اختیار خواهد داشت که به تمام جان، روح، روان و کردار فرمان‌بر ایزد باشد. اوست که شایسته قدرتی تأییدشده و دائمی است و همچنین اگر کسی به معنای تام کلمه فرمان‌بردار خداوندگار باشد، او فردی خردورز، عاقل، عاشق با اصالت و دشمن اهریمن است. در مقابل اگر بن‌مایه نظام دانایی را شاخص‌ترین نمایش‌نامه‌نویسان کلاسیک یونانی در نظر بگیریم، محوری ترسیم خواهد شد که رفته‌رفته سعی در قرار گرفتن در مقابل گفتمان قدرت مبتنی بر خدایان دارد، ماجرا تا جایی پیش می‌رود که دیگر با نظام دانایی المپ و اساساً با حدیث خداوندی و بندگی کمتر نسبتی دارد و حتی می‌توان گفت که دستگاه ایزدان را پی خود می‌کشد. بدین روی می‌توان گفت اینجا نقطه کانونی بنیادین افتراق میان دو نظام دانایی و متعاقب آن گفتمان قدرت، با در نظر گرفتن مفاهیم مورد تأکید میشل فوکو است. هر دو اثر، با وجود مؤلفه‌هایی مشابه که در نظام دانایی‌شان به چشم می‌آید - که از جمله آن‌ها می‌توان به مفهوم‌های «تقدیر» و «خردورزی» اشاره کرد - اما محور

اصلی افتراق‌شان در بیان گفتمان قدرت، نوع نگاه این دو نظام دانایی در پذیرش (بندگی) یا مواجهه و رد قدرت خدا یا خدایان است.

کتابنامه

- آرون، ریمون، ۱۳۶۴. *مراحل اساسی اندیشه سیاسی در جامعه‌شناسی*. برگردان باقر پرهام. چاپ اول. تهران: سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.
- ابراهیمی، مختار و دهیمی‌نژاد، شفا، ۱۳۹۹. «تحلیل گفتمان قدرت در داستان سیاوش بر اساس نظریه قدرت میشل فوکو». *نشریه ادب فارسی (دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه تهران)*، ۱۰، صص. ۱۹۱-۲۱۲.
- احمدی‌فر، نصرت‌الله و حیدری، علی و سپه‌وندی، مسعود، ۱۴۰۱. «تبارشناسی نگاره‌های قدرت فره ایزدی در اسطوره‌های شاهنامه با تکیه بر نظریات میشل فوکو». *نشریه مطالعات هنر اسلامی*، ۱۹(۴۷)، صص. ۳۹-۲۰.
- اسکندری، محمدحسین، ۱۳۸۱. «کالبدشناسی مفهوم قدرت». *نشریه عملی-پژوهشی روش‌شناسی علوم انسانی*، (۳۰)، صص. ۶۱-۳۵.
- اورپید. ۱۳۹۴. *مده‌آ*. برگردان امیرحسن ندایی. تهران: افراز.
- دهخدا، علی‌اکبر، ۱۳۷۷. *لغت‌نامه‌ی شانزده جلدی دهخدا*. ج ۲. تهران: دانشگاه تهران.
- راسل، برتراند، ۱۳۹۷. *قدرت*. برگردان نجف دریابندری. ج ۶. تهران: خوارزمی.
- رضایی، مهدی و اکبری، لیلا، ۱۴۰۰. «روایت شاهنامه از گفتمان قدرت در داستان بهرام چوبینه و خسرو پرویز». *پژوهشنامه ادب حماسی*، ۱۷(۱)، صص. ۱۶۶-۱۴۷.
- شیرخدا، طاهره و خلیل‌الهی، شهلا، ۱۳۹۸. «واکاوی گفتمان قدرت در داستان رستم و اسفندیار از منظر فوکو». *دوفصلنامه علمی جامعه‌شناسی سیاسی جهان‌اسلام*. ۷(۱۵)، صص. ۲۳۲-۲۱۵.
- ضمیران، محمد، ۱۳۷۸. *میشل فوکو، دانش و قدرت*. تهران: هرمس.
- فردوسی، ۱۳۸۷. *شاهنامه (بر اساس نسخه مسکو)*. تهران: ذهن آوین.
- فوکو، میشل. ۱۳۸۳. *حقیقت و قدرت*. برگردان بابک احمدی. تهران: کتاب تردید.
- _____، ۱۳۸۹. *نظم‌اشیاء*، برگردان یحیی امامی. تهران: مطالعات فرهنگی.
- _____، ۱۳۹۲. *دیرینه‌شناسی دانش*. برگردان نیکو سرخوش و افشین جهان‌دیده. تهران: نی.

س ۱۹ - ش ۷۳ زمستان ۱۴۰۲ — مواجهه نظام دانایی ایرانی- یونانی در روایت‌های *مله‌آ* و... ۱۸۳

قربانی‌پور، زهرا و طهماسبی، فرهاد، ۱۳۹۹. «تحلیل ستیز قدرت در شاهنامه و ایلید از دیدگاه فوکو (با تکیه بر خاندان لهراسپ و پریام)»، *جستارنامه ادبیات تطبیقی*، ۴(۱۳)، صص. ۲۵-۴۲.

کلیگز، مری، ۱۳۹۴. *درسنامه نظریه ادبی*. برگردان جلال سخنور، الهه دهنوی و سعید سبزیان. چ ۲. تهران: اختران.

گالبرایت، جان، ۱۳۶۶. *کالبدشکافی قدرت*. برگردان احمد شهسا. تهران: احمد شهسا.

گیدنز، آنتونی و کارن بردسال، ۱۳۹۷. *جامعه‌شناسی*. برگردان حسن چاوشیان. تهران: نی.

معین، محمد، ۱۳۸۶. *فرهنگ دوجلدی معین*. چ ۴. تهران: ادنا.

میلز، سارا، ۱۳۸۹. *میشل فوکو*. برگردان داریوش نوری. تهران: مرکز.

نظری، علی اشرف، ۱۳۸۷. «تحلیل روابط قدرت از منظر فوکو»، *روزنامه ایران*، (۳۹۴۸)، صص. ۱۰.

English Sources

Dahl, Robert A. 1957. *The Concept of Power*. Behavioral Science. pp. 201-205.

Foucault, Michel. 1980. *Power/Knowledge* (Selected Interviews and other Writings 1972-1977).

Gallagher, Michel. 2008. *Foucault, Power and Participaiton*. International Journal of Children's Rights 395-406

Laswell, Harold. D and Abraham Kaplan. 1968. *Power and Society*. New York: Yale University Press.

Oxford. 2000 *Advanced, Learner's Dictionary*.

References (In Persian)

- Aaron, Raymond. (1984/1364SH). *Marāhele Asāsī-ye Andīše-ye Sīyāsī dar Jāme'e-šenāsī* (Basic stages of political thought in sociology). Tr. by Bāqer Parhām. 1st ed. Tehrān: Islamic Revolution Publishing and Education Organization.
- Ahmadī-far, Nosrato al-llāh & Heydarī, Alī and Sepah-vandī, Mas'ūd. (2021/1401SH). “*Tabār-šenāsī-ye Negārehā-ye Qodrate Farreh Īzadī dar Ostūrehā-ye Šāh-nāme bā Tekye bar Nazarīyyāte Michel Foucault*”. *Journal of Islamic Art Studies*. 19th Vol. No. 47. Pp. 20-39. [In Persian].
- Deh-xodā, Alī-akbar. (1998/1377SH). *Loqat-nāme-ye Šānzdah Jeldī-ye Deh-xodā*. 2nd ed. Tehrān: University of Tehran.
- Ebrāhīmī, Moxtār and Dahīmī-nežād, Šafā. (2019/1399SH). “*Tahlīle Goftemāne Qodrat dar Dāstāne Sīyāvoš bar Asāse Nazarīyye-ye Qodrate Michel Foucault*” (“An Analysis of Power Discourse in Siavash's Story Based on Michel Foucault's Theory of Power”). *Persian Literature Journal (Faculty of Literature and Humanities, University of Tehran)*. 10th Year. Pp. 191-212. [In Persian].
- Eskandarī, Mohammad-hoseyn. (2013/1381SH). “*Kālbod-šenāsī-ye Mafhūme Qodrat*” (“Anatomy of the concept of power”). *Practical-research journal of methodology of human sciences*. No 30. Pp. 35-61. [In Persian].
- Euripides*. (2014/1394SH). *Medea*. Tr. by Amīr-hasan Nedāyī. Tehrān: Afrāz.
- Ferdowsī. (2008/1387SH). *Šāh-nāme (bar Asāse Nosxe-ye Mosko)* (*Shahnameh (based on the Moscow version)*). Tehrān: Zehn Āvīz.
- Foucault, Michel. (2013/1392SH). *Dīrīne-šenāsī-ye Dāneš (The Archaeology of knowledge)*. Tr. by Nīkū Sarxoš and Afšīn Jahān-dīdeh. Tehrān: Ney.
- Foucault, Michel. (2004/1383SH). *Haqīqat va Qodrat (Truth and power)*. Tr. by Bābak Ahmadī. Tehrān: Tardīd.
- Foucault, Michel. (2010/1389SH). *Nazme Ašyā (The order of things; an archaeology of the human sciences)*. Tr. by Yahyā Emāmī. Tehrān: Cultural Studies.
- Galbraith, John Kenneth . (1987/1366SH). *Kālbod-šenāsī-ye Qodrat (The Anatomy of Power)*. Tr. by Ahmad Šahsā. Tehrān: Ahmad Šahsā.
- Giddens, Anthony and Karen Birdsall. (2017/1397SH). *Jāme'e-šenāsī (Sociology)*. Tr. by Hasan Čavošīyān. Tehrān: Ney Mills, Sara. (2008/1387SH).

Klages, Mary. (2014/1394). *Dars-nāme-ye Nazariye-ye Adabī (Literary theory : a guide for the perplexed)*. Tr. by Jallāl Soxan-var, Elāhe Dehnavī and Sa'īd Sabzīyān. 2nd ed. Tehrān: Axtarān.

Michel Foucault. Tr. by Dāryūš Nūrī. Tehrān: Markez..

Mo'in, Mohammad. (2016/1386SH). *Farhang Do Jeldī-ye Mo'in (Moin Encyclopedic Dictionary)*. 4th ed. Tehrān: Ednā.

Nazarī, Alī Ašraf. (2008/1387SH). “*Tahlīle Ravābete Qodrat az Manzare Foucault*”. Iran newspaper. Number 3948. Pp. 10.

Qorbānī-pūr, Zahrā and Tahmāsebī, Farhād. (2019/1399SH). “*Tahlīle Setīze Qodrat dar Šāh-nāme va Iliad az Dīd-gāhe Foucault (bā Tekye bar Xāndāne Lohrasp va Priam)*” (*The analysis of the power struggle in the Shahnameh and Iliad from Foucault's point of view (with reliance on the Lohrasp dynasty and Priam dynasty)*). *Thesis magazine of comparative literature*. 4th Year. No. 13. Pp. 25-42. [In Persian].

Rezāyī, Mahdī and Akbarī, Leylā. (2020/1400SH). “*Revāyate Šāh-nāme az Gofemāne Qodrat dar Dāstāne Bahrāme Čūbīneh and Xosrow Parvīz*”. *Epic literature research journal*. 17th Year. No. 1. Pp. 147-166. [In Persian].

Russell, Bertrand. (2017/1397SH). *Qodrat (Power, a new social analysis)*. Tr. by Najaf Daryā-bandarī. 6th ed. Tehrān: Xārazmī.

Šīr-xodā, Tāhere and Xalilo al-llāhī, Šahlā. (2018/1398SH). “*Vā-kāvī-ye Gofemāne Qodrat dar Dāstāne Rostam va Esfandīyār az Manzare Foucault*” (“*Analyzing the discourse of power in the story of Rostam and Esfandiar from Foucault's point of view*”). *Biannual Scientific Journal of Political Sociology of the Islamic World*. 7th Year. No. 15. Pp. 215-232. [In Persian].

Zamīrān, Mohammad. (1999/1378SH). *Michel Foucault, Dāneš va Qodrat (Michel Foucault, Knowledge and Power)*. Tehrān: Hermes.

Confrontation of Iranian-Greek Knowledge Systems in the Narratives of *Medea* and Sohrab

*Amir-rezā Nooripartov

Ph. D. Candidate of Philosophy of Art, IAU, Science and Research Branch

**Atā-ollāh Koopal

The Associate Professor of Persian Language and Literature, IAU, Karaj Branch

***Shams-ol-mulook Mostafavi

The Associate Professor of Persian Philosophy, IAU, North Tehran Branch

The current article aims to elucidate the similarities and differences between two worldviews presented in two works, Euripides' play *Medea* and Ferdowsi's epic *Shānāmeḥ*, by analyzing their discourse of power. This research employs an analytical-comparative method, and the necessary information was gathered through a library study and discourse analysis. The study's objective is to identify the distinguishing points of these two epistemes concerning the concept of power. The results of this comparative study can serve as examples of common epistemology in the cultural spaces of classical Greece and Iran and the dominant discourse in these two cultures. The theoretical basis for this discussion is derived from Michel Foucault's ideas and his concept of power discourse. The study reveals that while both works share similar components in their episteme, such as destiny, death, love, originality, and wisdom, their fundamental distinction lies in their approach to accepting or opposing the discourse of God's (or the gods) supreme power. In the story of Sohrab, Ferdowsi considers God's destiny as the cause of the story's ending, while Euripides portrays Medea as standing against the institutionalized tradition and even being willing to behead her children, take the gods with herself, and ride gloriously on the chariot of the gods while opposing the dominant discourse of power.

Keywords: *Medea*, *Shānāmeḥ*, Discourse of Power, Michel Foucault.

*Email: amirreza.nooriparto@soore.ac.ir

**Email: koopal@kiau.ac.ir

***Email: sh_mostafavi@iau-tnb.ac.ir

Received: 2023/07/03

Accepted: 2023/09/26